

Toplum Bilimleri, Tarihi Maddecilik ve Praksis

Taner TİMUR (*)

Toplumsal bilimlerin statüsü üzerinde düşünürken, çoğu kez “doğa bilimleri” konusundaki yargı ya da ön-yargılarımızla hareket ediyoruz ve “toplum bilimi” kategorisinin aynı zamanda “tarihi bir kategori” olduğunu unutuyoruz. Bu unutkanlığın bir sürü sakınca yaratan bir zihin zaafı olduğu son zamanlarda sık sık ileri sürülen eleştiriler arasına girdi.

Gerçekten toplum bilimleri, tarihi bir kategori olarak, nasıl doğmuş, hangi aşamalardan geçmiş, bugünkü statüsüne nasıl kavuşmuştur? Ayrıca toplum bilimlerinin bugünkü statüsü de değişmez, “mutlak” bir statü sayılabilir mi?

Denilebilir ki bu konular “bilim tarihi” ve “bilim kritiği” alanları içine giriyor ve “bilim tarihçileri” ile epistemologlar bu konularda bizleri aydınlatıyorlar. Oysa sorun tam da burada ortaya çıkıyor: Tarih-yazıcılığının her yönüyle tartışma konusu olduğu bir dönemde böyle bir formülle yetinemeyiz. Tarihin her dalında olduğu gibi, toplum bilimlerinin tarihi de günümüzde çok farklı biçimlerde yazılmıyor mu? Ve tarihin yazılış biçimi ister istemez birtakım epistemolojik *a priori*’leri de beraberinde getirmiyor mu?

Yakınlarda bu konuda öğretici ve düşündürücü bir eser veren E. Janes Yeo, geleneksel olarak toplumsal bilimlerin tarihinin “bir (erkek) ‘büyük düşünürler’ alayı” tarafından yazılmış olmasını bir şanssızlık olarak niteliyordu.¹ Britanyalı tarihçi, Foucault’dan esinlenerek yaptığı araştırmada toplum bilimlerinin oluşmasında

(*) Prof. Dr.

1 Eileen Janes Yeo: The Contest for Social Sciences: Relations and Representations of Gender and Class: Rivers Oram Press, Londra, 1996.

özellikle halk sınıflarının oynadığı hayati rolü ortaya koymuştur. Yeo, “Başlangıçta geniş ölçüde halk sınıfları tarafından kendi kurtuluşları için geliştirilen toplum bilimleri, daha sonra bilim ve hizmet hususunda kendi vazgeçilmezliklerinin tesis edilmesinde yararlanmak üzere profesyonel kadın ve erkekler tarafından ilhak edildi” diyor.²

Yeo bu görüşünde yalnız değildir ve son yıllarda toplum bilimlerini bu perspektifte eleştiren tarihçilerle sık sık karşılaşılıyor.³ Ayrıca, bu makalemde ben de, ilke olarak, düşüncelerimi bu yönde bir yaklaşımla geliştirmek istiyorum. Ne var ki, bugünkü statüsüne ana hatları itibarıyla XIX. yüzyılda kavuşmuş olsa bile, toplum bilimleri elbette ki tamamen XIX. yüzyılın ürünü olarak görülemez. Bu yüzden, düşüncenin her dalında olduğu gibi, toplum bilimlerinin önceki yüzyıllardan aldığı miras hakkında da düşünmemiz ve bazı özlü katkıların altını çizmemiz gerekiyor.

Tarih, Gelenek ve Toplum Bilimleri

Günümüzde toplumsal bilimler sadece “tarihi bir kategori” olarak değil, aynı zamanda devamlı olarak “tarih” karşısında açık ve aydınlatıcı bir tavır almaya çalışan disiplinler yumağı olarak karşımıza çıkıyor. Bu konuda “tarih” ve “zaman” kavramlarını açıklamaya yönelik ontolojik spekülasyonları bir yana bırakırsak, “tarihi kimler yapar?” sorusu karşımıza en özlü soru olarak çıkıyor.

Gerçekten Tarihi Kimler Yapıyor?

Antik çağlardan beri bu soruya gelenek haline gelmiş bir otomatizm içinde “iktidar sahipleri” diye yanıt verilmiştir. Kutsal ya da seküler formlar içinde, Tanrı (veya Tanrılar), peygamberler (ya da azizler), kahramanlar, hanedanlar, krallar yüzyıllar boyunca *tarihin öznesi* olarak benimsenmiş ve tarih, “vakayinameler” şeklinde, saray (veya kilise vb) tarihi olarak yazılmıştır. İlginçtir ki, Antik Yunan’da doğan rasyonalizm çerçevesinde ortaya çıkmaya başlayan siyaset bilimi, iktisat, ahlak gibi toplum bilimlerinin ilk şekilleri de, tarih yazıcılığı ile senkroni halinde, prensleri aydınlatmaya ve onların neler yapmaları (ve yapmamaları) gerektiğini ifadeye çalışıyorlardı. Hatta modern anlamıyla siyaset biliminin kurucusu sayılan Makyavel’in ünlü eseri de “Prens”e öğütler şeklinde değil midir?

2 Aynı eser, s. XIII.

3 Bunlardan Richard Olson’un eserindeki ana tezleri Üniversite ile ilgili çalışmamda belirtmişim. Bk. Toplumsal Değişme ve Üniversiteler, İmde Yayınları, 2000, s. 179-182. (Richard Olson: The Emergence of the Social Sciences, 1642-1792: Twayne Publishers, New York, 1993.)

Gerçekten de Makyavel Bir Geçiş Döneminin Düşünürüdür.

Makyavel’le girilen dönem gözlerin “Kutsal Kitap”lardan yavaş yavaş “Doğa’nın Büyük Kitabı”na çevrildiği; deneysel yöntemin ön plana çıktığı ve Bacon’ın bu yeni kitabı okumak için “Novum Organum”u yazdığı bir dönemdi. Kısaca yeni dönem yeni bir yöntem ve yeni bir mantık müjdeliyordu. XVI. ve XVII. yüzyıllardan itibaren düşünce dünyasında doğa bilimleri öncülüğü almış ve artık toplum bilimleri de ancak doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanarak, onları taklit ederek “bilim” statüsüne erişebileceği kanısına varmıştı. “Kanunların Ruhu”nu arayan Montesquieu gibi bazı düşünürler zaten düşünce hayatlarına doğa bilimleriyle başlamışlardı. Aydınlanma yüzyılında Hugo Grotius’un “doğal hukuk”undan Hobbes’da köleci, Rousseau’da da iradeci bir içerik taşıyan “toplumsal mukavele” fikrine giden varsayım ve teoriler aynı yöntemle geliştirilmişti.⁴

Modernizmle başlayan yeni yaklaşım, insan unsurunda mutlak nedenselliği aşan bir “özgürlük marjı” olduğunu zaman zaman unutsa bile, toplumsal bilimlerin gelişmesi açısından son derece verimli bir çıkış açmıştır. Sanıyorum ki burada, özellikle, XVII. yüzyıl ile XIX. yüzyıl arasında meydana gelen iki radikal değişiklikten söz etmek gerekiyor. Bunlardan birincisi, doğa bilimcileri nasıl her türlü doğa olaylarını ele alıyor ve inceliyorlarsa, tarihçilerin (ve toplum bilimcilerin) de geleneksel vakayiname sınırlarını aşan, her türlü toplumsal olgularla ilgilenmeye, bunları toplamaya başlamış olmalarıdır.

E. Cassirer her çeşit olgunun tarafsızlıkla ve hırsla toplanmasına örnek olarak Copernic’e benzettiği Pierre Bayle örneğini vermiştir. İlk pozitivist tarihçi sayılabilecek Bayle ile “olgu”lar (“fact”ler) merkez haline geliyor ve artık ‘varlık’ olgular etrafında dönmeye başlıyordu. Burada Aydınlanma çağını açan ünlü düşünürlerden P. Bayle’nin coşkulu bir çağrısını olduğu gibi aktarmak istiyorum:

“Tarihin kanununu bilenler, görevini sadık bir şekilde yapmak isteyen bir tarihçinin övgü ve kötüleme esprisinden uzaklaşması ve mümkün olduğu kadar her türlü ihtirasını yenmiş bir Stoacı gibi davranması gerektiğini kabul ederler. O sadece gerçeğin çıkarlarına dikkatli olmalı ve gerisine aldırış etmemelidir. Bunun için bir hakaretin öfkelerini, bir iyiliğin anısını, hatta vatanının aşkını feda etmelidir. Bir ülkeden olduğunu, bir cemaatte yetiştiğini, servetini şuna veya buna borçlu olduğunu, dostlarının veya ebeveyninin şunlar veya bunlar olduğunu unutmamalıdır. Böyle bir tarihçi, Melchisedec gibi anası, babası, soykütüğü olmayan biridir. Ona nerelisin

4 Ortaçağın Aristo mantığından modern mantığa geçişin ve aradaki farkların sunumu için bkz. Ernst Cassirer: La Philosophie des Lumières: Fayard. Paris, 1966. s. 327 ve devamı.

diye sorulunca ne Fransızım, ne Almanım, ne İngilizim ne İspanyolum vb; ne imparatorun ne de Fransa kralının hizmetindeyim; sadece gerçeğin hizmetinde olan bir dünyalıyım, diye cevap vermelidir. Gerçek tek kraliçemdir; sadece ona itaat yemini ettim.”⁵

XVII. yüzyılın son yıllarında yazılan bu satırlar, modern çağda tarih ve toplum bilimlerine egemen olacak zihniyeti kuşkusuz radikal bir biçimde, fakat epeyce doğru olarak yansıtıyor sanıyorum. Tek ve önemli bir istisnaya: Aydınlatma düşüncesinde “halk” henüz tarihin öznesi haline gelmemiştir ve halkla ilgili “olgular”ın toplanmasında henüz herhangi bir coşku söz konusu değildir.

Fransız Devrimi, Halk ve Toplum Bilimleri

Aydınlanma düşüncesi reformist bir düşünceydi; farklı toplum ve uygarlıklara daha çok siyasal rejim açısından eğiliyordu. O sırada genel beğeni toplayan, örnek olan rejim İngiliz meşruti monarşisiydi ve cumhuriyetçi bir fikir akımı yoktu. Burada Fransız devriminin bile krallığa karşı yapılmadığını, ancak kral ve kraliçenin ihanetinin ortaya çıkması üzerine XVI. Louis ve karısının tutuklanıp yargılandıklarını hatırlayabiliriz.

Halk sınıfları tarih ve toplum bilimlerine beklenmedik bir şekilde gerçekleşen Fransız Devrimi ile girdiler; fakat bu devrimde bile toplumun alt sınıfları tarihin öznesi olmaktan çok yaşama koşullarının isyana sürüklediği ve kendi sözcülerini henüz kendi aralarından çıkaramamış kitlelerden oluşuyordu. Fransa Devrimi'nin zaman içinde radikalleşmesi ve “kutsal” bir kralı giyotine göndermesi tüm Avrupa'da dehşet uyandırmış ve XIX. yüzyıl diplomasisine damgasını vuracak olan “kutsal ittifaklar” serisini başlatmıştır. Fransa Devrimi sadece yaydığı fikirler itibarıyla değil, bizzat oluşu itibarıyla, *ipso facto* toplum bilimlerini derinden etkilemiştir.

Bu etki ilk önce ve en etkili biçimde İngiltere'de hissedilmiştir. Gerçekten Fransız Devrimi evrimci bir yolla burjuvalaşan İngiliz aristokrasi üzerinde ne etki yapmıştır? Bertrand Russell bu etkiyi son derece genel, sade ve çarpıcı cümlelerle şöyle anlatmıştır: “XVIII. yüzyılda, her şey sakinken, kültürlü insanların çoğu özgür düşünceli kimselerdi. Sonra Fransız Devrimi geldi ve bundan İngiliz aristokratları, özgür düşüncenin insanı doğruca giyotine götürdüğü sonucunu çıkardılar. Böylece onu terk ettiler ve derin bir şekilde dindar oldular. Viktorya çağı budur.”⁶

5 Pierre Bayle: Dictionnaire Historique et Critique: Paris. 1696-1697. Cilt. 4. s. 276.

6 Bertrand Russel: Ma Conception du Monde: Gallimard. Paris, 1962. s. 32.

Aynı şey kuşkusuz o sıralarda bağımsızlığını elde etmiş ve kuruluş felsefesi “püritanist” öğeler taşıyan Amerika için de geçerliydi. Günümüzde “toplum bilimleri” dünya çapında bir yaygınlık, hatta egemenlik kazanmış bulunan ABD, daha kuruluş sürecinde ulusal kimliğinin kutsal öğelerini yaratmıştı. Bu kuruluş öyküsünü anlatan Dorothy Ross Amerika’nın “kurucu efsaneleri”ni şöyle özetlemiştir: “Ulusal bağımsızlık kazanıldığı zaman ateşli Protestanlar Amerikan Cumhuriyeti’ni insanlığın nihai kurtuluşunu sağlayacak ve tarihi bitirecek bin yıllık dönemin (‘milenium’un) başlaması ile özdeşleştirdiler. Amerikan ilerlemesi tarihi bir değişme süreci olmaktan çok bin yıllık tohumların açılması olarak görülüyordu.”⁷ Böyle bir toplumda, en önemli hasımlarından birini kiliseler olarak seçen Fransız Devrimi’nin sempatiyle karşılanması elbetteki zordu. İngiltere’den çok farklı bir şekilde kapitalistleşen Amerikan toplumunda yeni zenginler bir meşruiyet unsuru olarak hararetle dine sarılıyorlardı.

Bilim ve Toplumsal Sınıf

Yine de Fransa İhtilali Avrupa ve Amerika’da etkilerini sadece dini duyguların canlanması veya pekişmesi yönünde yapmadı. Daha da önemli olarak, dikkatleri hızla gelişen kapitalist üretim biçimi çerçevesinde ortaya çıkan yoksul halk kitlelerine, sefalet yuvalarına çevirdi. Egemen sınıflar açısından halk ayaklanmalarını ve devrimleri önlemek için yoksul tabakalara eğilmek, onların ıstırabını hafifletici önlemler almak gerekiyordu. Fakat bunun dışında halk içinden gelenler, halka sempatiyle yaklaşanlar ve onun acılarını yürekten duyanlar da vardı. Örneğin bunlardan bir grup, İngiltere’de, daha 1796’da “Fakirlerin yaşama koşullarını iyileştirme derneği”ni kurmuştu. E. J. Yeo, 1820’lerde “bazı işçi sınıfı ve orta sınıf gruplarında” üniversiteye olan inancın sarsıldığını ve “toplum bilimlerin tüm dallarının kültür derneklerinde, sosyal hareketlerde; gazete, dergi ve kitaplarda ve benzeri bir sürü “akademi dışı” kurumlarda üretildiğini ve iletildiğini yazar.⁸

Üniversitelerle ilgili çalışmamda anlattığım gibi ⁹, XVIII. yüzyılda Fransa’da “aydınlanma” düşüncesini yaratan düşünürler nezdinde de üniversitenin hiçbir itibarı kalmamıştı ve “bilim” özel laboratuvarlarda, “salon”larda, avukatlık bürolarında, kahvelerde vb. geliştiriliyordu. Fakat Fransız Devrimi’nden sonra, XIX. yüzyıl başlarında değişen çok önemli bir şey vardı. Sosyal bilimler çerçevesindeki çalışmalar artık devleti açıklama ve ıslah etme, yönetici zümreye akıl verme vb.

7 Dorothy Ross; *The Origins of American Social Sciences*; Cambridge University Press, 1991. s. 22. Ayrıca bkz. S. Berkovitch; *The Puritan Origins of the American Self*; Yale University Press, 1975.

8 E. J. Yeo; *age*, s. XV.

9 T. Timur; *Toplumsal Gelişme ve Üniversiteler*: s. 59-67.

gibi amaçlarla yetinmeyip, öncelikle halk sınıflarını, özel olarak da modern bir toplumsal kategori olan işçi sınıfını tarihin öznesi (veya öznelereinden biri) olarak ele almaya başlamışlardı. E. J. Yeo, geleneksel akımı tersine çeviren bu eğilimi “aşağıdan yukarıya sosyal bilimler” olarak niteliyor ve İngiltere’de özellikle J. Owen’in 1831’de kurduğu “Yeni Toplum Bilimi öğretimi için Kurum”unu bu hareketin önemli bir simgesi olarak gösteriyor.¹⁰

XIX. yüzyılın başlarından itibaren Batı Avrupa’da sınıfsal hareketlerle sosyal bilimleri birbiriyle işbirliği halinde olan, birbirini besleyen ve yansıtan iki etkinlik olarak görme eğilimi hayli yaygınlaşmıştı. Napoléon savaşlarını hemen izleyen dönemde “işçi sınıfı basınında ekonomi politiğe karşı değişen tutumu” inceleyen N. W. Thompson, 1816-1834 arasında “işçiler arasında klasik doktrinlerden farklı ve onlara karşı bir işçi sınıfı ekonomi politiğinin ortaya çıkarıldığını” saptamıştır. Başlangıçta anti-entelektüalist eğilimler taşıyan bu akım içinde bazıları da, 1830’larda, “kötü ve övücü bir şekilde kullanılan” klasik doktrinleri bu yönlerinden temizlemek ve onları işçi sınıfının durumunu düzeltmek için kullanmak istemişlerdi.¹¹

1840’lara gelindiğinde kapitalizmde belli bir mesafe kat etmiş tüm ülkelerde işçi sınıfının durumuyla ilgili ayrıntılı araştırmalar bir hayli ilerlemiş bulunuyordu. Hatta E. Buret’in 1840’da yayınlanan eserinde olduğu gibi Fransız ve İngiliz emekçi sınıflarının “sefaletini” karşılaştırmalı bir biçimde ele alan çalışmalar da vardı.¹² Yine de fazla abartmadan diyebiliriz ki Friedrich Engels’in henüz yirmi dört yaşındayken kaleme aldığı ve 1845’de yayınlanan eseri bu konuda bir dönüm noktası oldu.

Engels, eserinin önsözünde söylediği gibi, “yirmi bir ay boyunca” yakından gözlediği İngiliz işçi sınıfını ilk defa olarak “bütünüyle” ele alıyor ve yaşam koşullarını bu kapsamda inceliyordu. Genç düşünür, yine önsözünde “eğer sosyalist teorilerin lehinde ve aleyhinde söylenen fantastik masallara son verilmek isteniyorsa; eğer sosyalist teorilere ve onlar hakkındaki hükümlerin meşruluğuna sağlam bir temel temin etmek gerekiyorsa, proleteryanın hayat koşullarının tanınması mutlak bir zorunluluktur” diyordu.¹³

10 Aynı eser, s. 38.

11 Noel W. Thompson; *The People’s Science, The Popular Political Economy of Exploitation and Crisis 1816-1834*; Cambridge University Press, 1984, s. 219.

12 Eugène Buret; *De la Misère des Classes Laborieuses en France et en Angleterre*; Paris. Paulin, 1840. 2 Cilt.

13 F. Engels; *La Situation de la Classe Laborieuse en Angleterre*; Paris. Editions Sociales, 1960. s. 31.

1845 yılı aynı zamanda Engels ile Marx'ın tanıştıkları ve toplum bilimleri tarihinde "epistemolojik bir kesinti" yaratacak, tarihte benzeri görülmemiş bir dostluk ve bilimsel işbirliğini başlattıkları yıldır.

"Epistemolojik kesinti" deyimini, bilindiği gibi, L. Althusser'e aittir ve Fransız filozofu bu deyimini Marx'ın gençlik eserleriyle olgunluk eserleri (ve esas olarak *Kapital*) arasında olduğunu düşündüğü kopukluk için kullanmıştır. Fakat, aynı kesinti, genel planda ve öncelikle toplum bilimleri tarihi için geçerliydi ve zaten Althusser de tarih ve toplum bilimlerinde yeni bir "kıtı"nın ortaya çıkışını Marx'ın çalışmalarında buluyordu. Gerçekten de 1845'i izleyen yirmi, yirmi beş yıl içinde Marx ve Engels'in bilimsel işbirliği bilim tarihine "tarihi materyalizm" adı altında yeni bir "kıtı" kazandırmıştır. Daha doğrusu ideolojiden bilime geçiş çağını başlatmıştır.

Burada elbetteki tarihi materyalizmin nasıl geliştirildiğini, ne olduğunu ve Marx ve Engels'den sonra bu genel kurama ne gibi katkılarda bulunulduğunu özetlemeye kalkacak değilim. Bu konuda kitaplıklar dolduracak bir yazının bulunduğunu herkes biliyor. Fakat bu genel kuramın bugün de canlılığını koruduğuna inanan biri olarak, sadece tarihi maddeciliğin güncelliğini sağlayan bazı önemli noktalara değinmek istiyorum. Bu gözlemlerimi yöntem, kuram ve felsefe başlıkları altında ele alacağım.

Olgular ve Yöntem

Tarihi materyalizmin kurucuları, bir gözlemci olarak toplum hayatının her yönüyle ilgili ve mümkün olduğu kadar çok veri (olgu) toplamışlar ve kuramsal çerçevelerini bunlara dayanarak kurmuşlardı. Tarihi maddeci bilimin tarihinde sanayi devrimleriyle ortaya çıkan modern bir sınıf olan işçi sınıfıyla ilgili toplanan verilerin ne kadar stratejik bir yer işgal ettiğine daha önce değinmiştim. *Kapital*'i yazarken, işçilerle ilgili bir anket formu hazırlayan Marx'ın kendisi de devamlı değişen durumların devamlı izleme ve inceleme altında olması gerektiği hususunda ilginç bir örnek vermişti. Hangi eğilimde olursa olsunlar, çağdaş toplum bilimciler de bu geleneğe sahip çıkmış ve ona son derece zenginleştirici katkılarda bulunmuşlardır. Günümüz dünyasında araştırma tekniklerinin çok gelişmiş olması ve şimdiden çok zengin bir "alan araştırmaları" yazının ortaya çıkmış bulunması çağdaş bilim adamlarının işini de hayli kolaylaştırıyor. Fakat sorun elbette ki sadece veri ve bilgi toplamaktan ibaret değildir. Bunlar arasındaki nedensellik bağları hakkında da varsayımlar ve kuramlar geliştirmek gerekiyordu.

Daha önce de işaret ettiğim gibi toplum bilimleri XVI. ve XVII. yüzyıllardan itibaren doğa bilimlerine özenerek, onlara benzemeye çalışarak doğmuşlardı. XVIII.

yüzyıl düşünürleri için Newton büyüleyici bir örnek oluştururken, XIX. yüzyılda Marx ve Engels daha çok Darwin'den esinlenmişlerdi. Büyük düşünürün *Kapital*'in bir nüshasını da imzalayarak Darwin'e yolladığını biliyoruz. Ancak toplum bilimlerinde doğa bilimlerinde olduğu gibi deney yapmak, yani sosyal süreçleri yapay yöntemlerle yeniden üretmek olanağı olmadığına göre toplum bilimcinin “laboratuvar”ını da ister istemez “tarih” oluşturmuştur.

Gerçekten de tarih toplum bilimcinin laboratuvarıdır. Ne var ki tarihi olaylar hiçbir zaman aynen yinelenmiyorlar ve bu da tarih ve toplum bilimlerinde kaçınılmaz olarak bir *özgüllük* ya da *tekillik* payı bulunmasına yol açıyor. Toplum bilimleri için devamlı bir eksiklik olarak görülen, hatta kimilerince “toplumsal bilim” kavramının yadsınmasına dahi yol açan bu durum aslında bir bakıma da insan varlığı açısından olumlu bir durum yaratıyor. Çünkü, doğal tarihin aksine, insanlar kendi tarihlerini kendileri yapıyorlar. Ancak insanlar bu tarihi tamamen özgür koşullarda, kendi istediklerine göre yapamıyorlar; atalarından miras aldıkları belli maddi koşullar, belli yapılar içinde yapıyorlar. Ve işte tam burada da toplum bilimlerinin kuramsal işlevi; kavram, varsayım ve kuram üretme misyonu ortaya çıkıyor.

Tarih hangi koşullar, hangi “yapılar” içinde yapılıyor? Toplum bilimlerinin hareket ettiği ‘analiz birimi’ nedir? Tarihi kimler yapıyor?

Kuram

Mademki toplum bilimleri aynı zamanda tarihi bilimlerdir, o halde bu bilimlerin değişmez, “ebedi” kuram ve kavramları da olamaz. Toplum bilimci de belli bir tarihin ve belli bir toplumun ürünü olarak kendi çağının verileri, kavramları ve kuramlarıyla sınırlıdır. Bu alanda getireceği yenilikler -bunlar devrimci nitelikte olsalar bile- *mevcut* kavram ve kuramların değerlendirilmesi ve eleştirisi üzerine kurulan ve yaşadığı toplumun gündeme getirdiği sorunlara yanıt niteliğinde olan yeniliklerdir. Ve devrimci yenilikler ancak toplumsal gelişmenin genel kriz yarattığı durumlarda, bu krizi aşma arayış ve kavgaları içinde ortaya çıkıyorlar. Marx'ın dediği gibi bir ‘toplumsal formasyon’ ancak çözebileceği sorunları gündeme getiriyor.

Yineleyelim: Çağdaş toplum bilimleri XIX. yüzyılda Marx ve Engels'in dahiyane işbirliği içinde doğmuştur; fakat elbette ki hiç yoktan, *ex nihilo* ortaya çıkmamıştır. Tarihi maddeciliğin Hegel'in diyalektik mantığına, İngiliz klasik iktisadının “değer kuramı”na ve Fransız tarihçilerinin (Thierry, Mignet vb.) sınıf analizlerine çok şey borçlu olduğu, hatta bunların bir sentezi olduğu çok söylenmiştir. Marx'ın kendisi de kuramsal katkılarını ibret verici bir alçak gönüllülük içinde anlatmıştır. Bu yüzden (Marx ve Engels'in bilim tarihindeki yerini hiç de küçümsemeden) diyebiliriz ki tarih maddecilik her şeyden önce insanlık tarihinin, evrensel kültürün bir ürünüdür.

Yine de yanıt bekleyen bir sorun kalıyor: Mademki toplum bilimleri tarihi niteliktedir, mademki toplumsal evrimle birlikte ‘toplum yasaları’ da değişmektedir, aradan geçen yüz elli yıl içinde de herhalde çok şey değişmiştir. Bu durumda nasıl olur da Marx ve Engels’in kuramları bugün için de geçerli olabilir?

Bu soruya verilecek yanıt sanıyorum ki tarihi materyalizmin “tarihi” ve “diyalektik” nitelikteki temel kuramlarında mevcuttur. Bu yüzden burada bu kuramları kısaca hatırlatmamız gerekiyor.

1) İnsanlık tarihi özel mülkiyet, devlet ve aile kurumlarının ortaya çıkışından itibaren sınıf kavgası ile yapılmaktadır. Sınıf kavgası toplumların gelişme düzeyine göre farklı “üretim biçimleri” içinde, farklı şekillerde; hatta bazen sınıf kavgasını tamamen gizleyen veya ortadan kaldıran sınıf diktatörlüğü biçiminde yürütülüyor. Sınıf kavgasının çerçevesini oluşturan komünal, köleci, feodal, kapitalist gibi üretim biçimleri somut tarih araştırmalarının laboratuvar nitelikli bir alanlarıdır. Bu konularda evrensel planda şimdiye kadar yapılan saha araştırmaları bu üretim biçimlerinin genel niteliklerini bulma ve bunları kavramsallaştırma çabalarını haklı çıkarmıştır. Marx’ın ‘Asya tipi üretim tarzı’ hakkında yazdığı ve ‘taslak’ sınırını aşmayan satırların bile dünyada ne kadar büyük yankılar uyandırdığı düşünülürse bütün bu değişik tecrübelerin günümüzde de ne kadar zengin bir araştırma alanı oluşturduğu ortaya çıkmıyor mu?

2) Toplum bilimleri görelidir. Bütün insanları kapsayan genel kanunlar bulmayı metafizik ve ütöpik bir uğraşı olarak kabul eder. Toplum bilimlerinin analiz birimi de belli bir üretim biçimi ile belli bir iktidar yapısının (meşruiyet ilkesi, hukuk, gelenek) birleşmesinden oluşan ve Gramsci’nin “tarihi blok” dediği “toplumsal formasyon”lardır. Sınıflı toplumların hepsi de egemen sınıfların “artı-ürün”ü gasp etme mekanizmalarına dayanır; fakat bunların ‘kanun’ları ayrı ayrıdır. Bu tarihi toplumsal formasyonlar periferide ticaret, diplomasi, savaş gibi olgularla iletişim halinde olsalar bile ilke olarak birbirinden özerktirler.

3) Tarih sadece insanlığın geçmişini inceleyerek bugününü anlamaya çalışmaktan ibaret değildir. Daha da önemli olarak bugünden bakarak geçmişi anlamaya çalışmaktır. Bu ise tarihte bir “ilerleme” olgusu bulunduğu gözlemine dayanır. “İlerleme” fikri *a priori* kabul edilmiş bir postüla, tarihe biçilmiş felsefi bir kaftan değildir. Milyonlarca yıl mekanik, hayvani koşullar içinde yaşayan insanların kültür, bilim ve tekniği yaratmaları ve doğaya egemen olmaları mutlak bir zorunluluk değildir. İnsan nesli de dinazorlar gibi kazaya uğrayabilir; yok olabilirdi. Fakat yaşanmış (pozitif) bir tarih üzerinden bugün geriye bakınca insanlığın farklı kültür ve uygarlıklar içinde çeşitli aşamalardan geçmiş olduklarını görüyoruz. Ne var ki bu “ilerleme”nin

diyalektik bağlantılarını kavramak ve bilimsel planda kavramlarını üretmek için insanlığın tüm dünyayı birleştirecek, “evrensel” bir boyut taşıyan bir “üretim biçimi”ne geçmesi gerekiyordu.

Tarihte Kapitalist Üretim Biçiminin Devrimci Rolü Bu Olmuştur.

Kapitalist üretim biçimi birkaç yüzyıl içinde insanlığı oluşturan birimleri (“tarihi blok”ları) “eşitsiz ve bağlantılı” ilişkiler içinde birleştirmiş ve tüm insan geçmişiyle ilgili kritik ve gerçekçi bir değerlendirme perspektifi sağlamıştır. Böylece XIX. yüzyılın ortalarında kapitalizmin en gelişmiş olduğu ülkede üretim biçiminin incelenmesi ve eleştirisi ile doğan tarihi materyalizm, geçmiş üretim biçimlerine ışık tutacak en açıklayıcı (ve “operasyonel”) kavramları da geliştirmiştir.

Marx, yöntemini anlatan bir yazısında şunları söylüyordu: “Burjuva toplumu, şimdiye kadar en gelişmiş ve çeşitlenmiş üretimin tarih içindeki örgütlenme biçimidir. Bu toplumun yapılarının anlaşılması ve koşullarını ifade eden kategoriler, aynı zamanda unsurları ve harabeleri üzerine kurulduğu ve henüz aşılmamış bir takım kalıntıları sinesinde barındırdığı... bazı kaybolmuş toplumların anlaşılmasını da sağlar. İnsanın anatomisi maymunun anatomisinin anahtarıdır.. Böylece burjuva ekonomisi, antik ekonomi vb.nin de anahtarını verir.”¹⁴

Marx’ın yukarıdaki ifadesi tarihi materyalizmin “evrensellik” anlayışının da niteliğini ortaya koymaktadır. Bu “evrensellik” mutlak bir evrensellik değildir. Kapitalizm ebedi bir üretim biçimi olmadığına ve “tarih” de bitmeyeceğine göre, bir gün mutlaka aşılabilecek ve farklı “yasa”ların geçerli olduğu bir dünya kurulacaktır. Zaten insan toplumları “eşitsiz ve bağlantılı” ilişkiler bağlamında, yarını yaratacak çelişkiler içinde, farklı “kanun”lara göre hareket eden “toplumsal formasyon”larda yaşamaktadırlar. Ancak en ileri ve bütünleştirici bir formasyon olan kapitalist sistem, kendi bünyesinde egemen olan sınıfların kendi kanunlarını, kendi ideolojisini ve kendi “bilim”ini başkalarına da dayatma kavgası vermiş ve bunda da başarılı olmuştur.

Gerçekten de çağdaş ileri kapitalist ülkelerin en ünlü bilim kurumları “evrensel” nitelik atfettikleri “toplum bilimleri”ni tüm dünyaya empoze etmiş bulunuyorlar. Bu durumda kapitalist ülkeleri belli ölçülerde açıklayan ve savunan öğretiler, farklı ülkelerde “ideolojik” bir işlev yükleniyor ve “yabancılaştırıcı” etkiler yapıyor. Bu durum yeni bir şey değildir; en azından yüz elli, iki yüzyıl öncesinde kapitalizmin egemen üretim biçimi haline gelmesi ve dünya pazarını oluşturmasıyla başlamış bir süreçtir.

14 K. Marx, Oeuvres (Ed. M. Rubel); Gallimard, Paris, 1968, cilt: I, s. 260.

Marx farklı gelişme düzeyindeki toplumsal formasyonların ancak farklı “kuram”larla açıklanabileceğinin en çarpıcı örneğini kendi ülkesine iktisat ilminin “girişi” konusunda vermişti. XVIII. yüzyılda Alman üniversitelerinde iktisat, “kameral bilimler” denilen idari ve ahlaki bilgiler çerçevesinde öğretiliyordu. Marx, “bilgi salatası” olarak alay ettiği *kameral* öğretinin yerini iktisat ilminin nasıl aldığı *Kapital*’de şu cümlelerle anlatmıştır: “Almanya’da, bugüne kadar ekonomi politik, (kapitalizm gelişmediği için), yabancı bir ilim olarak kaldı. Orada canlı bir zeminden yoksundu. İngiltere ve Fransa’dan mamul bir madde gibi ithal edildi; onu öğreten Alman profesörlerin kendileri de öğrenci kaldılar ve kendilerine ait olmayan bir realitenin teorik ifadesi, ellerinde, küçük burjuva evrenlerinden ve ters yönden yorumladıkları bir avuç dogmaya dönüştü.”¹⁵ Sanıyorum ki, Marx’ın bu gözlemleri tüm XIX. ve XX. yüzyıllar boyunca kolonyal ve yarı kolonyal dünyada Batılıların “yardımı” ile kurulan ve “Batı bilimi” öğreten üniversitelerin (XVIII. yüzyıl Almanyasından daha vahim boyutlardaki) ideolojik konumunu da çok iyi sergiliyorlar.

Yine de şunu eklemek isterim: Burjuva bilimlerinin göreselliğini ifade ederken elbette ki ‘Batı toplum bilimleri tamamen ideolojiktir; bunların olduğu gibi dışlanmaları gerekir’ gibi bir düşünceden hareket etmiyorum. “Eşitsiz ve bağlantılı” bir dünya yaratmış olan Batı “evrenselliği”nin en tutarlı eleştirisini yapan tarihi maddecilik de Batı düşüncesinin, Batı rasyonalizminin bir ürünüdür. Sadece, şimdiye kadar özetlemeye çalıştığım yaklaşım çerçevesinde kritik ve selektif olma gereğini vurguluyorum. Böyle bir yaklaşım bugün bizleri iktisadi hayatta “küreselleşme” adı altında sunulan “Batı evrenselliği”nin eleştirisine götürecektir.

Batı evrenselliği, yukarda da işaret ettiğimiz gibi, kuşkusuz hayali ve uydurma bir evrensellik değildir. Fakat toplumsal formasyonlar arasında eşitsizlikler, sömürü ve tahakküm yaratan bir “küresellik”tir. Güçlünün “kanununu” ve sömürü kanallarını zorbalıkla zayıfa empoze etmenin “bilim”le meşru kılınmaya çalışılmasıdır. Doğru olan, “küreselleşme” adı verilen bu evrensellik yerine, özgürlükçü ve eşitlikçi bir “enternasyonalizm” kurma kavgası vermektir.¹⁶

Bu kavgayla “bilim”in sınırlarını aşiyor muyuz? Siyaset felsefesi ya da düpedüz siyaset içine mi giriyoruz? Son olarak bu konularda birkaç şey söylemek istiyorum.

15 K. Marx, *Le Capital*, Kitap: I, s. 10. (Almanca ikinci baskıya önsözden).

16 Aslında kapitalist üretim biçiminin emperyalist döneminin “finans egemenliği”ne dayanan konjonktürel bir aşamasından başka bir şey olmayan “küreselleşme”yi başka bir çalışmada değerlendirmiştim. T. Timur; *Küreselleşme ve Demokrasi Krizi*; İmge Kitabevi Yayınları; Ankara. 2000. Ayrıca önümüzdeki günlerde yayınlanacak olan “Türkiye Nasıl Küreselleşti?” başlıklı kitabımda da küreselleşme eleştirisini geliştirirken, ülkemizin de bu sürece nasıl eklemlendiğini yorumlamaya çalışıyorum.

Tarihi Maddecilik, Materyalizm ve Ahlak

Çağdaş toplum bilimlerin her yönde geliştirilmesi gereken temeli olarak gördüğümüz tarihi maddecilik¹⁷ yüz elli yıldır felsefi eleştirilerden de kurtulamamıştır. Onu çoğu kez mekanik bir materyalizm giysileri içinde sunan ve marksizmin “her şeyi ekonomiye indirgeyen bir mutlak determinizm” olduğunu ileri süren eleştiriler üzerinde durmayacağım. Bu içtenlikten yoksun eleştiriler binlerce defa yanıtlansalar bile kuşkusuz aynı şekilde devam edeceklerdir. Burada sadece Hegel’in diyalektik yönteminin “mistik zarfından” temizlendikten sonra Marx, Engels ve daha sonraki binlerce bilim adamı tarafından nasıl verimli bir biçimde kullanıldıklarına işaretle yetineceğim. Tarihi maddeciliği Comte’un pozitivizminden radikal bir şekilde ayıran¹⁸ ve onu bir yandan “heuristique” (bulmaya yönelik) planda doğa bilimlerine, öte yandan da yaratıcı bir biçimde tarihe bağlayan temel de bu değil midir?

İlhamını Engels’in tamamlanmamış “Doğa Diyalektiği” başlıklı eserinden alan, Sovyetler Birliğinde Stalinist dönemde “Diamat” başlığı altında dogmatik bir statüye indirgenen ve biyolojide Lyssenko olayı gibi skandallara yol açan dogmatizm, 1960’lardaki tartışmalardan itibaren aşılmış bulunuyor. Buna karşılık tarihi

-
- 17 Günümüzde antropojiden psikanaliz ve psikiyatriye kadar bütün disiplinlerde tarihi maddecilik burjuva bilimiyle verimli ve özümleyici bir diyalog ve tartışma içindedir. Bu konuda geniş bir “kültür” oluşmasına rağmen alınan mesafenin yine de mütevazı oluşu, kültür planında yürütülen sınıf kavgasının da çok eşitsiz koşullarda cereyan etmesinden ileri geliyor. Batı burjuvazisi ve onu temsil eden bilim adamlarının bu konuda en çok başvurdukları yöntemlerden biri de “görmezlikten gelme”, “yok sayma” yöntemidir. Burada düşünce tarihinin en önemli eserlerinden Kapital’in de böyle bir “susuz kumkuması”nın komplosuna uğradığını hatırlatmak isteriz. Marx eserinin “uzman mandarenler”in komplosuna uğramasından şikayet eden mektuplar yazmıştır. (Oeuvres, c. I, s.CXXXVIII. Kugelmann’a mektuptan.)
- 18 Auguste Comte, Marx’ın en küçümsediği düşünürlerden biriydi. Comte’culardan “proleter pozitivistler” adını taşıyan bir grup I. Enternasyonal’a girmek isteyince, Marx pozitivizmin, Enternasyonal’in temsil ettiği düşüncelere aykırı olduğunu, bunların Enternasyonal’e sadece “proleter olarak” girmeleri gerektiğini ileri sürmüştü. (Oeuvres, I, s. CXLII.) Buna rağmen Marksizm yer yer pozitivizm içinde ele alınmakta ve pozitivizme yöneltilen eleştiriler otomatik olarak ona da yöneltilmektedir. Doğan Özlem’in bilim tarihini “evrenselci-tekilci” ya da çağdaş versiyonuyla “nomotetik-idiyografik” ikilemi içinde ele alan makalesinde de, maalesef, aynı yöntem benimsenmiş görünüyor. Özlem, “Marksist bilim paradigması ile pozitivist bilim paradigması tümelci/evrenselci söylem içinde yer almaları bakımından bir ortaklığa sahiptirler” diyor ve böylece marksizmle tartışma zahmetinden kurtuluyor. (Bkz. D. Özlem; Doğa Bilimleri ve ‘sosyal bilimler’ ayrımının dünü ve bugünü üzerine: Toplum ve Bilim 76, Bahar 1998.) Gerçekten de Marksizmle pozitivizmin metafiziği reddetme ve somut olgulara dayanma gibi ortak noktaları vardır. Fakat tarihi maddeciliğin görelî evrensellik anlayışı ile mutlak pozitivist evrensellik arasında hiçbir ilişki bulunmuyor.

materyalizmi doğa bilimleriyle diyaloga sokan “heuristique” statülü bir “diyalektik materyalizm” günümüzde de işlevini sürdürüyor ve verimli tartışmalara yol açıyor.¹⁹

Tarihi maddeciliği felsefe ile diyalog haline sokan başka bir konu da “etik” alanında ortaya çıkıyor. Öyle ki marksizm başından itibaren bazı “değer”lere sahip çıkması ve bu “değer”leri savunmak için kavga önermesi bilime ters bir tutum olarak değerlendiriliyor.

Bu Eleştiri Haklı mıdır?

Bilindiği gibi Marx tarihi maddeciliğin temeline, klasik iktisadın kurucuları olarak kabul edilen A. Smith ve Ricardo’dan aldığı “emek-değer” teorisini koymuştur. Bu kuram, bizlere, kapitalist formasyonlardaki üretim ilişkileri ve üretim güçleri blokunun *kolektif bir üretimin eseri olan “mal”ların bireysel mülkiyet konusu haline geldiğini* açıklarken durumun haksızlığını da ortaya koymaktadır. Bilimsel olmaktan çok politik ve ahlaki bir kavram izlenimi veren “sömürü” olgusu da bu mekanizmayla gerçekleşmektedir.

Aslında sömürü denilen ilişkiler egemen sınıf sözcüleri tarafından sermaye payı ve belli bir hizmetin (üretim ya da değişimin örgütlenmesi) karşılığı olarak değerlendirilebilirler. Bunun dışında üretim ilişkilerinde elverişli konumda olan bir kimse, sinik bir tavırla, “Evet, bu bir sömürüdür! Benim işime geliyor!” da diyebilir. Zaten öyle görünüyor ki tarihte egemen sınıflar tarihi maddeci analizlerden, emekçilerden daha çok yararlanmışlardır. Kapitalizmin kendisini koruma ve kriz eğilimlerine çözüm bulma girişimlerinde sınıf kavgası taktikleri, marksizmden çok yararlanmıştı. Yakın tarihlerde kapitalist krizi aşma konusunda bir “genel teori” geliştiren İngiliz iktisatçısı J. M. Keynes bile “sınıf kavgasında benim yerim okumuş (educated) burjuvazinin yanındır!” demiyor muydu?²⁰ Bunlar da gösteriyor ki tarihi maddeciliğin etik boyutu bağlayıcı değildir; en ağır koşullarda emeğini satan bir işçi bile bir gün servet sahibi olma hayalleri ile düzenin savunmasını yapabilir. Bununla beraber tarihi maddeciliğin ortaya koymaya çalıştığı kapitalizmin yasaları, belli seçenekleri, sınıfsal planda zorunlu hale getirme *eğilimi* taşımaktadırlar. Kısaca “eğilim yasalarıdır”.

Marx ve Engels’in etik anlayışı Kant’ın moralizmiyle ortak bir ilkeye dayanıyorlar. Kant’ın insanı yüksek bir değer, “araç değil, amaç” ilan eden emperatif kategorileri

19 Bu konudaki tartışmaları ısrarlı bir şekilde sürdüren Fransız düşünürü Lucien Sève’in editörlüğünü yaptığı bir tartışma için bkz. L. Sève: Sciences et dialectiques de la nature: La Dispute, Paris, 1998.

20 J. M. Keynes: Essays in Persuasions, Londra, 1972, s. 297.

tarihi maddecilik için de geçerlidir ve marksizm bir hümanizmdir.²¹ Fakat Marx, Kant'tan farklı olarak, Musa'nın emirlerini andıran *a priori* ahlak ilkelerine sarılmamış; kapitalizmin tarihi bir üretim biçimi olduğunu, er veya geç tarih sahnesinden kalkacağını göz önünde bulundurarak ve kapitalizmin iç çelişkilerini ifade eden "eğilim kanunları"nı inceleyerek, bilimle beslenen bir etik anlayışı ortaya koymuştur. Tarihi maddecilikte bilimsel analiz, etik, özgürlük ve tarihi sorumluluk kaygıları iç içedir.

Kuşkusuz kapitalist üretim biçimi son yüz elli yıl içinde tarihi materyalizmin kurucularının tahmininden çok daha büyük bir direnç gösterdi. Egemen sınıflar, kapitalizmi çöküşe götürecek azalan kâr oranı "eğilim kanunu"nu tersine çevirecek çeşitli mekanizmalar buldular. Marx'ın daha *Kapital*'de üretim güçlerinin bir parçası olarak değerlendirdiği bilim ve teknoloji, işletmelerin verimliliğini artırmada başarıyla kullanıldı.²² Yirminci yüzyıl iktisat kuramları da Keynes'ten çağdaş "regülasyon" teorilerine kadar aynı sürece yardımcı oldu. Ne var ki sonuç da ortadadır. Aslında bu konularda sadece UNCTAD, İLO, Dünya Bankası gibi uluslararası kuruluşların raporlarına bir göz atmak bile yeterince aydınlatıcı olur.

Tarihi maddeciliğin toplum bilimleri alanında getirdiği büyük devrim, bilimi fildişi kulesinden çıkarıp hayatın içine sokma çabası olmuştu. Çünkü fildişi kulesinde yaşayan öğretmenlerin "kendilerinin de eğitime ihtiyacı" vardı.²³ Hobbes'un başlangıcına tanık olduğu ve "insan, insanın kurdudur!" dediği kapitalist dünya değişmez bir dünya değildi. Ne var ki değişim kendiliğinden olmuyordu, olamazdı; ancak bilgi ve eylemi, teori ile pratiği birleştiren bir süreç içinde gerçekleşebilirdi. Toplumsal hayatta mutlak ve evrensel kanunlar, mutlak doğrular yoktu. Küresel kapitalizmin "evrensel" statü vermeye çalıştığı yasalar, milyarlarca insanı yoksulluğa ve yıkıma götüren yasalardı. Bu bakımdan herkes, iradesi dışında yerleşmiş bulunduğu konumu değerlendirip, kendi kişisel ve sınıfsal kavgasını vermeliydi.

Bu kavga elbetteki sonucu başından belli, başarı garantisi olan bir kavga değildi. Zaten geçen yüz elli yılda büyük bir başarıya ulaştığımızı da söyleyemeyiz. Fakat eğer "insan" denilen varlığın bir anlamı varsa; eğer "gerçek arama" aşkı bizleri varoluşçu "olmak veya olmamak" spekülasyonları içinde tüketmeyecekse; eğer tanımı bir türlü yapılamayan "aydın" statüsü bir ayrıcalık etiketi değil de aslında herkes için ulaşılır bir statü olmalıysa "dünyayı yorumlamak"la birlikte "değiştirmek" için de çalışmak gerekmiyor mu?

21 Bu vesileyle belirtelim ki Althusser'in, bazı Fransız yapısalci kuramlarından hareketle ortaya attığı "marksizm teorik bir anti-hümanizmdir" şeklindeki görüşü hiç paylaşmadığımız bir görüştür.

22 Marx, *Kapital*'de büyük sanayinin "bilimi emekten bağımsız bir üretim gücü haile getirdiğini ve sermayenin hizmetine soktuğunu" yazar; *Le Capital*: kitap, I. s. 267.

23 K. Marx: *Les Thèses sur Feuerbach*; yayına hazırlayan G. Labica; PUF, Paris, 1987. s. 20 (Üçüncü tez).